

DAR ŁEZ W TRADYCJI KOŚCIOŁA WSCHODNIEGO

Problem egzegetyczny

„Błogosławieni, którzy płaczą” (Mt 5, 4). Antynomia tych dwóch pojęć (błogosławieni = szczęśliwi, którzy płaczą) jawi się jeszcze dobitniej w pierwszym błogosławieństwie: „Błogosławieni (a więc szczęśliwi) ubodzy” (Mt 5, 3). Odczytując ten tekst zgodnie z mądrościową tradycją ludzkości, można z łatwością wyjaśnić Ewangelię w duchu doświadczenia ludzkiego. Ludzie dlatego i wtedy są szczęśliwi, gdy są ubodzy, albowiem są wolni od wszelkich trosk związanych z bogactwem. Iluż to autorów pobożnych, a wśród nich także świętych, przyjmowało taką właśnie lekturę Kazania na Górze!

Według Maksyma Wyznawcy, ubogim jest ten, kto „przewyciężywszy samo nawet przywiązanie, jakie ma do tego ciała, powierzył Bogu i ludziom uduchowionym rząd nad swą osobą”¹. Owocem takiego nastawienia jest *phrontidón apothesis*, beztroska, wolność dla modlitwy², którą najbardziej zakłóca niepokój o rzeczy materialne³.

Wiadomo jednak, że egzegeci wolą inne tłumaczenie: przyjaciele Boga są szczęśliwi, mimo, że są ubodzy, prześladowani itd.⁴. Nie przeciwstawiają się jednak tym samym tradycji i doświadczeniu tylu świętych, którzy dostrzegali tutaj prawdziwy związek przyczynowy: wielu uważało się szczęśliwymi właśnie dlatego, że wyrzekłszy się dóbr ziemskich, godzili się ze spokojem na nienawiść czy pogardę tego świata.

Jednak w omawianym obecnie, drugim błogosławieństwie należy chyba wykluczyć związek przyczynowy, albowiem oba występujące tu pojęcia zdają się przeczyć sobie nawzajem. Szczęście jest właściwością Boga⁵, płacz natomiast, o ile jest znakiem smutku, znajduje swe miejsce pośród ośmiu wad głównych, tradycyjnie wyliczanych na Wschodzie (analogicznie do zachodnich sied-

1 *Księga miłości II*, 88; SC 9 (1943) 120.

2 Jan Klimak, *Drabina do Raju* 27; PG 88, 1096.

3 Ewagriusz, *Praktikós* 9; SC 171 (1971) 519.

4 D. Buzy, *Béatitudes*, DS 1 (1937) 1298 n.

5 Tamże.

miu grzechów głównych)⁶. A zatem szczęśliwi nie mogą być smutni!

Jedyną możliwością pogodzenia tych dwóch pojęć jest więc, jak się wydaje, oddzielenie ich w czasie: najpierw i potem. W ludowym nauczaniu określa się życie doczesne jako czas smutku, który jednak, o ile się go przyjmie jako wolę Bożą, staje się źródłem szczęścia po śmierci — w życiu wiecznym. Na potwierdzenie słuszności takiego ujęcia można by przytoczyć ewangeliczny przykład niewiasty rodzącej w bólu, która potem „nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek narodził” (J 16, 21). W tym duchu także św. Bazyli zachęca do życia pokutnego na początku *Reguły moralnej*: „Czas obecny przeznaczony jest na pokutę i wybaczenie grzechów, sprawiedliwy zaś sąd nagradzający nastąpi w wieku przyszłym”⁷.

Dla wyjaśnienia tekstu ewangelicznego ważna jest jednak jeszcze inna refleksja. Znamy przecież łyzy pociechy, radości. W takim zaś razie trudno jest pojąć, dlaczego nie mieliby być szczęśliwi ci, którzy płaczą — bez smutku. Takie tłumaczenie nie synchronizuje jednak z budową kazania Jezusa, nacechowanego ujęciami antynomicznymi. Istotę problemu można by zatem ująć następująco: Czy możliwy jest płacz będący owocem smutku, a równocześnie stanowiący podstawę szczęścia doczesnego? To, co logicznie wydaje się niemożliwe, potwierdza zdecydowanie wielowiekowa tradycja Kościoła wschodniego, która nie waha się zastosować do drugiego błogosławieństwa tej samej metody interpretacyjnej, jaką stosuje przy pierwszym. Przyjaciele Boga są szczęśliwi, dlatego, że płaczą, i wtedy, gdy płaczą, a podstawową przyczyną ich płaczu jest smutek.

Pokutny charakter monachizmu wschodniego

Pewnego dnia ojciec Pojmen, udawszy się do Egiptu, zobaczył niewiastę, która siedząc nad grobem gorzko płakała. Powiedział wtedy: „Gdyby wszelkie słodczyce tego świata przyszły do niej, nie byłyby w stanie usunąć smutku z jej duszy. Podobnie też mnich powinien mieć w sobie smutek jako wyraz bólu za swoje grzechy”⁸. Twierdzenia tego rodzaju pojawiają się bardzo często.

Katanyxis, żal, skrucha, dominuje w liturgiach wschodnich (wywodzących się z monastycyzmu). Częste są błagania o wyba-

⁶ T. Špidlík, *La spiritualità dell'Oriente cristiano. Manuale sistematico*, Roma 1985, s. 219.

⁷ R. 1—2; PG 31, 700.

⁸ Apophtegmata, *Poimen* 26; PG 65, 328 D.

czenie grzechów, a *Kyrie eleison* rozbrzmiewa od początku do końca. Również „kanon do najśłodszego Jezusa” ma charakter błagalny i zaczyna się wezwaniem: „Chryste, Jezu najśłodszy, Jezu najcierpliwszy, wylecz rany duszy mojej i z miłości osłódź, Jezu, serce moje, abym zbawiony przez Ciebie oddał Ci chwałę, o Jezu, mój Zbawicielu. Jezu, Boże najśłodszy, Jezu Przyjacielu ludzi, otwórz bramę pokuty i przyjmij mnie, o Jezu, teraz, gdy upadłszy do Twych stóp proszę gorąco o przebaczenie swych grzechów...”⁹.

Mnisi, prowadząc życie ustawicznej pokuty, zbliżali się w sposób szczególny do tego błogosławieństwa. Wielki obrońca życia monastycznego na Wschodzie, Eustacjusz, metropolita Salonik (zmarły pod koniec w. XII) pozostawił po sobie mniej lub bardziej kompletny wykaz różnorodnych praktyk pokutnych, stosowanych przez mnichów¹⁰. Bywali wśród nich nadzy (*gymnitai*, *gymnoi*), którzy wyrzekali się odzienia i troski o swe ciało, tacy, którzy nie dbali o swe włosy, aby wyzwolić się w ten sposób od niebezpieczeństwa zniewieściałości, tacy, co spali na gołej ziemi (*chamaieunai*) lub „upadłszy na ziemię, wznosili wzrok ku górze”, tacy, co chodzili bez obuwia (*gymnopedes*) lub pokrywali się błotem (*rypontes*), tacy, co się nie myli (*aniptoi*) lub nie myli swych stóp (*aniptopedes*), milczący (*sigontes*), żyjący w spelunkach (*spelaiotes*), noszący żelazne łańcuchy (*sideroforoi*, *sidero-umenoi*), żyjący na wierzchołku drzewa (*dendritai*) lub w domkach zbudowanych na palu (*kiones*), żywcem pogrzebani (*en askesei tethamenos*), czyli przykryci po części ziemią (*chostoi*) lub też zasklepieni w małych celach (*enkleistoi*), żyjący na kolumnach (*stylitai*). W końcu zaś Eustacjusz dodaje: „I wyrzekali się świata na tysiące różnych sposobów”¹¹.

O ile trudno jest dzisiaj entuzjasmować się takim klimatem żałości, to tym bardziej jako obce i dalekie jawią się sposoby wywoływania takiego klimatu za pomocą środków raczej sztucznych, jakie sugeruje choćby Jan Klimak: „Jeśli nie udaje ci się płakać, płacz nad tym, że nie możesz płakać; jeśli płyną ci łzy, staraj się o to, by płynęły obficie, a to dlatego, że bez bólu znalazłeś się w stanie cierpiących i zboliałych, aby móc pokutować za swe grzechy: oby nasz dobry Sędzia uwzględniał także temperament oraz inne skutki i owoce, jak choćby pełne łez spojrzenie. Widziałem już spływające z oczu krople, które miały smak

⁹ *Preghiere dell'Oriente bizantino* (wyd. s. M. Donadeo), Brescia 1975, s. 207.

¹⁰ *Ad stylitam quemdam* 48; PG 136, 241.

¹¹ Tamże, kol. 798.

krwi, ale widziałem też obfite łzy, które nie miały żadnego smaku: doceniaj bardziej praktykę i trud niż wodę, albowiem — jak sądzę — tak właśnie postępuje Bóg”¹².

Zaleca się zatem swoisty trud płakania, zwłaszcza tym twarzym temperamentom, które mało uczuciowe. Jak jednak człowiek może się zmusić do takiego nastawienia, które nie jest spontaniczne? Wylicza się wiele środków i sposobów, nawet bardzo drastycznych.

Na pierwszym miejscu mówi się o odpowiednim doborze modlitw. Pierwszeństwo mają, jak już zauważono, modlitwy „oczyszczające”. Wśród nich znajduje się słynna *Modlitwa Jezusa*: „Panie Jezu Chryste, Synu Boga, zmiłuj się nade mną, grzesznikiem”¹³. Współcześni teoretycy chcieliby dać pierwszeństwo jej pierwszemu elementowi, utrzymując, że istotą tej modlitwy jest wezwanie Imienia Jezusa¹⁴. Praca Hausherra opowiada się natomiast zdecydowanie za drugą hipotezą: chodzi tu o prośbę o miłosierdzie, zanoszoną przez tego, kto poczuwa się do winy na skutek własnego grzechu. Zrodzona w środowisku monastycznym, *Modlitwa Jezusa* wyraża pokutne nastawienie tegoż środowiska¹⁵.

Człowiek nie pobudza się jednak do płaczu samą tylko myślą. To raczej wydarzenia zewnętrzne, cierpienia, bóle, nieszczęścia zmuszają człowieka do uzewnętrznienia swego płaczu. Jakże mocny musiałby być duch, aby był w stanie przezwyciężyć te momenty! A jeżeli nie jest tak silny? Mnisi dają dobrą radę: trzeba zmienić płacz „cielesny” w „duchowy”. A wystarczy w tym celu uświadomić sobie ostateczny i prawdziwy powód wszelkich cierpień, jakim jest grzech; wówczas nie będzie się płakało tak bardzo na skutek zła doznanego, ale raczej powodem płaczu stanie się samo źródło i korzeń tego zła. Może więc dojść do tego, że ten, kto zaczął płakać na skutek zimna, głodu, trzęsienia ziemi..., kończy „opłakiwaniem” własnego grzechu. W tym kontekście łatwo jest zrozumieć dosyć dziwne dla nas wezwanie brata z pustyni Kellia: „Panie, uderz mnie gromem, albowiem gdy czuję się dobrze, nie słucham Ciebie”¹⁶.

Współczesna psychologia akcentuje pozytywny skutek radości, śmiechu. Również filozofowie starożytni doceniali śmiech, nazywając go *eutrapelia*, którą św. Tomasz z Akwinu zaliczył do

¹² Dz. cyt. 7; PG 88, 805 D—808 A.

¹³ T. Špidlík, *La spiritualité de l'Orient chrétien, II: La prière*, Rome 1988.

¹⁴ Tamże, s. 337 n.

¹⁵ I. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Rome 1960, s. 187 nn.

¹⁶ Paweł Evergetinus, *Synagogé*, Konstantynopol 1861, t. II, c. 2, s. 14.

cnót¹⁷. Jednak św. Bazyli w *Konstytucjach monastycznych*, w ślad za św. Pawłem (Ef 5, 4), zaleca całkowite powstrzymanie się od śmiechu. Literatura monastyczna natomiast w sposób niemal kategoriyczny zakazuje śmiechu¹⁸. Pozwala się jedynie na łagodny i subtelny uśmiech będący oznaką spokoju duszy¹⁹.

Przecież to więzienie! — powiedziałyby człowiek współczesny, czytając takie napomnienia. Takim też pojęciem posługuje się Jan Klimak, opisując praktyki pokutne w konwencie, jaki podaje za wzór. Mówi się o tym, że w cenobium Tanobo był „oddział specjalny, nazwany więzieniem”, „oddział pokutników”, w którym się chronili „niewinni złoczyńcy”, poddający się wszelkim rodzajom pokuty, którzy — „poruszeni myślą o swych grzechach” — „obmywali własnymi łzami całe pomieszczenie”²⁰.

Podwójna boleść

Wobec powyższych faktów i pouczeń człowiek czuje się jakby trochę zmieszany. Czy nie mamy tu bowiem do czynienia z zafalszowaniem orędzia ewangelicznego? I czy nie mają racji różni krytycy, jak choćby F. Nietzsche, którzy oskarżają chrześcijaństwo o zniszczenie poważnej kontemplacji oraz radości życia, cechującej starożytność grecką?

Aby ujrzeć jasno tę kwestię i dać właściwą odpowiedź na te i tym podobne pytania, trzeba uświadomić sobie pewne istotne szczegóły. Terminem kluczowym jest w tym kontekście smutek. Nie musimy jednak analizować go od strony psychologicznej. Możemy raczej zadowolić się opisem, albo nawet zwykłym stwierdzeniem, jakie podaje Grzegorz z Nyssy w homiliach *O błogostwieństwach*, albowiem także on zajmuje się tą kwestią. Zgodnie z ciągłym doświadczeniem, człowiek staje się smutny, gdy traci coś, co jest mu drogie²¹.

A przecież codziennie tracimy tak wiele z tego, co uważamy za swoje: dobra materialne, zdrowie, przyjaciół, krewnych, rodziców... Ludzie światowi smucą się tymi stratami. Natomiast mnisi mają właśnie wtedy przejawiać swą świętą *apatheia*.

Rozdział 11 siódmej księgi *Verba seniorum* nosi tytuł *Contra spiritum tristitiae qui desperationem facit*²². Wymienia się tu róż-

¹⁷ Cap. 12; PG 31, 1376. Por. Henricus Stephanus, *Thesaurus linguae graecae*, t. III, Parigi 1835, col. 2476 n.

¹⁸ Bazyli, *Krótkie reguły* 31; PG 31, 1104 B.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Jan Klimak, dz. cyt., 5; PG 88, 764 n.

²¹ *De beatitudinibus* 3; PG 44, 1224 A.

²² PL 73, 1033.

ne straty ponoszone codziennie w życiu, które nie powinny jednak naruszać wewnętrznego spokoju bojownika Bożego.

Stratą, która najbardziej złości człowieka, jest pozbawienie go czegoś, spowodowane złością, złośliwością innych, choćby nawet zbójów. Ale opat Euprepiusz znosił i to ze spokojem, a nawet wybiegał za złoczyńcami (złodziejami), zanosząc im to, o czym zapomnieli (np. ich własną łaskę). Towarzyszy temu opisowi wyjaśnienie: „Kto kocha rzeczy materialne, ten kocha przyczynę własnego zatracenia. Jeżeli więc tracimy coś, powinniśmy ten fakt przyjąć z radością i z dziękczynieniem, jak gdyby chodziło o wyzwolenie”²³.

Znakiem miłości rodzinnej jest smutek i ból spowodowany śmiercią rodziców. Mnisi i w takich przypadkach okazywali swą *apatheia*, jak choćby ten, który na wieść o śmierci ojca powiedział: „Nie bluźnij, mój ojciec jest nieśmiertelny!”²⁴. Św. Jan Chryzostom, uczeń ascetów antiocheńskich, stara się usprawiedliwić ich obojętność, sięgając bądź do Ewangelii, bądź też do aforyzmów stoickich. Umarli nie płaczą, ponieważ są żywi, stoicy zaś słusznie uważają śmierć za rzecz obojętną²⁵.

Najboleśniej dotyka człowieka utrata pokoju wewnętrznego, kiedy jego serce niepokoją różne sprzeczne myśli, powodując stan napięcia, lęku i desperacji. Myśli takie mogą być niezliczone, a przy tym nieznośne. Niemniej Ewagriusz w *Antirrheticos* stara się podać te najważniejsze i najczęstsze. Są to pokusy, poprzez które działają demony. Dotykają nas boleśnie złe myśli rozpraszające naszą uwagę podczas modlitwy, nasuwają się nam wątpliwości odnośnie do tego, czy zostały nam faktycznie odpuszczone grzechy dawniejsze, czujemy się opuszczeni przez Boga... A niektóre z takich myśli jawią się pod pretekstem sprawiedliwości i pokory. Jednak Ewagriusz radzi je odrzucać bez litości właśnie dlatego, że powodują one smutek²⁶.

Nie brakuje również takich, co płaczą bez motywu, bez żadnej myśli konkretnej. Jan Klimak stwierdza z ironią: „To są łzy zwierzęce, nie ludzkie!”²⁷.

Czy nie wolno zatem nigdy płakać? Człowiek współczesny wstydzi się często własnych łez. Starożytni natomiast wcale ich nie ukrywali. Również Jezus płakał (J 11, 33). Święci uważali łzy na modlitwie za bezcenny dar. Jan Klimak dodaje jednak

²³ Apophtegmata, *Euprepiusz* 2; PG 65, 1071 B.

²⁴ Ewagriusz, *Praktikós II*, 95.

²⁵ *In Epist. ad Phil.*, hom. 3, 3; PG 62, 202 n.

²⁶ Por. I. Hausherr, *Penthos. La doctrine de componction dans l'Orient Chrétien*, Rome 1944, s. 11.

²⁷ *Drabina* 7, kol. 805 B.

formalne rozróżnienie: błogosławiony jest nie ten, „kto płacze, gdy tylko chce, ale ten, kto opłakuje to, co chce; i to nie, ściśle mówiąc, na ile sam chce, ale gdy płacze tak, jak chce Bóg”²⁸.

Nie odrzuca się zatem wszelkiego płaczu ni smutku, ale odróżnia się smutek „według tego świata” od smutku „według Boga”. Chcąc zaś uwypuklić bardziej tę różnicę, w duchowym słownictwie greckim stosuje się dwa różne pojęcia: *lype*, określająca ten pierwszy, będący wadą główną, oraz *penthos*, stanowiący cnotę typowo mniszą. Etymologicznie miałby on ten sam rdzeń co *pathos* i mógłby oznaczać jakikolwiek rodzaj udręki. Na j. łaciński tłumaczy się go jako: *luctus*, *moeror*, *dolor*, *afflictio*. Ze względu na swe specyficzne znaczenie, o którym mówimy, jawi się on jako termin techniczny wyłącznie w chrześcijańskiej literaturze monastycznej²⁹, obok pojęcia *katanyxis*, *compunctio*, oznaczającego poruszenie, dotknięcie do żywego — aż do wylania łez³⁰.

Postaramy się teraz określić różnicę zachodzącą między tymi dwoma „smutkami”. Obydwa są poruszeniem duszy. Ojcowie pustyni, będący mistrzami w *diacrisi*, rozróżnianiu duchów, starali się właściwie ocenić różnorodne uczucia zgodnie z ich użytecznością czy też przewrotnością i niebezpieczeństwem dla życia duchowego.

Podstawowa reguła odróżniania ma raczej charakter praktyczny, zgodnie z owocami: *quidquid inquietat est a diabolo*³¹. Zauważano jednak, również w tym konkretnym przypadku, że istnieją smutki niepokojące serce, i przeciwnie: jest smutek przynoszący duszy pokój. Jeżeli unika się pierwszych, udostępnia się w naszym wnętrzu miejsce dla tego drugiego.

Jak jednak odróżnić je od razu? Ewagriusz podał reguły rozróżniania duchów na podstawie „obiektywnej”, a więc w oparciu o przedmiot powodujący poruszenie duszy. Wyliczył aż „osiem myśli ogólnych” i „osiem złych duchów”, a wśród nich umieścił smutek³² określony jako „brak powodów do radości”³³. Jest to wada bardzo niebezpieczna. „Atakuje nie tylko ciało, ale i duszę” — mówi św. Jan Chryzostom, uważając smutek za „ustawicznego kata, który niszczy moc duszy”³⁴. O takim niebezpiecznym smutku mówią także liczni autorzy rosyjscy, rozpatrujący go pod

²⁸ Tamże, kol. 808 C.

²⁹ I. Hausherr, *Penthos*, s. 9 nn.

³⁰ Tamże, s. 14 nn.

³¹ T. Spidlik, *La spiritualità...*, s. 216.

³² Ewagriusz, *Praktikós 6*; SC 171, s. 506 nn; T. Spidlik, *La spiritualità...*, s. 219.

³³ Ewagriusz, dz. cyt., 19; s. 547.

³⁴ *Listy do Olimpii 10, 2*; SC 13 bis (1968) 246 n.

różnymi aspektami. W łacińskim katalogu „siedmiu wad” smutek jawi się jako coś, co ma charakter szczególny: chodzi tu o ból spowodowany widokiem dobra innych — zawiść. Przedstawiciele Wschodu chrześcijańskiego zespalają w pojęciu smutku wszystkie wypunktowane już nieracjonalne bóle.

Nasuwa się w związku z tym ostatnie pytanie: jaki smutek jest racjonalny? Odpowiedź jest prosta: taki, który odnosi się do utraty tego, co ma wartość wieczności. Takim czymś dla chrześcijan jest rzecz jedna jedyna: łaska Boża. Jej utrata wiąże się z grzechem. I on jest faktycznie jedynym przedmiotem „smutnego” oplakiwania. Św. Efrem lubi rozwijać ten temat z wielkim krasomówstwem: „Dusza umarła na skutek grzechu. Napływa ból, płacz, smutek, wzdychania i łzy. Dusza jest zagubiona i zawojowana przez nieprawość. Jęki, płacz, wzdychania są jej drogą do Boga. Kiedy śmierć zabrała matce dziecko i wrzuciła je do grobu, matka lamentuje, albowiem jej miłość nie ustała. Tym bardziej musi cierpieć dusza, gdy grzech oddzielił ją od Boga...”³⁵

Metanoia — penthos

Biblia oraz tradycja podają wiele przykładów szczerego płaczu za grzechy popełnione i zachęcają wszystkich do naśladowania takiej postawy słowami bardzo znanymi: „Czyńcie pokutę!” Pokuta jest nieodzowna dla wszystkich. Abba Menas stwierdza w *Łące duchowej*: „Każdy wiek potrzebuje pokuty, młodzież i starcy, o ile tylko chce się radować życiem wiecznym w chwale: młodzież, skłaniając głowę pod jarzmem, gdy budzi się żądza, starcy, kiedy muszą zwalczać namiętności, do których już przywykli od dawna”³⁶.

Pokuta niesie ze sobą potępienie siebie, wyrzeczenie się upodobań związanych z pożądaniami. Nastawienie pokutne wiąże się natomiast ściśle z pewnymi odczuciami smutku, który jednak szybko znika po osiągnięciu swego owocu: odpuszczenia grzechów. „Dusza umarła przez grzech — pisze Efrem — a łzy spadające na ciało nie byłyby w stanie obudzić trupa, jeżeli jednak spływają na duszę, ożywiają ją i wskrzeszają”³⁷. Pokuta mieszkańców Niniwy stała się natchnieniem dla wielu kaznodziejów. Efrem, mówiąc o niej, daje się unosić entuzjazmem³⁸.

Mnisi pustyni byli wielkimi optymistami, gdy chodzi o owoce

³⁵ *Sermones exegetici, In Is. 26, 19; Opera, t. II, Roma 1740, 346.*

³⁶ SC 12 (1946) 213.

³⁷ Dz. cyt., s. 346 nn.

³⁸ *Opera, t. V, s. 359—386: „Surge, vade in Ninive”.*

pokuty. Abba Pojmen zapewnia brata: „W chwili, gdy człowiek błądzi, mówi sam do siebie: Zgrzeszyłem! I nagle wszystko jest spełnione”³⁹. Naukę św. Bazylego porównuje się do dyptychu. Z jednej strony można by wyczytać: wszystkie grzechy są nieskończenie ciężkie; z drugiej zaś: wszystkie grzechy wybacza Bóg, o ile tylko czynimy odpowiednią pokutę⁴⁰.

Matanoia jest zatem smutkiem uwalniającym, albowiem wyzwala nas z tego prawdziwego smutku, jakim jest rozpacz. Jest to argument rozwijany mocno przez św. Jana Chryzostoma, który akcentuje, że rozpacz jest złem strasznym, siejącym postrach. „Tylko nie rozpaczaj!” — to ostatnie słowa jego zachęty skierowanej *Ad Theodorum lapsum*⁴¹. W swych homiliach natomiast Jan stara się ukazać łatwość przebaczenia: „Zgrzeszyłeś? Powiedz Bogu: zgrzeszyłem. Czy jest to trudne?”⁴². Wątpienie w możliwość przebaczenia stanowi pewną formę ateizmu. Komuś, kto wyznał grzech ciężki i sam zechciał pokutować aż trzy lata, abba Pojmen mówi, że jest to przesada. A gdy ten ogranicza się do roku, a następnie do jednego tylko kwartału, i miesiąca, otrzymuje podobną odpowiedź. Opat zapewnia słuchaczy, że wystarczą trzy dni, o ile tylko będzie się żałowało z całego serca⁴³.

Praktyczne pytanie można by ująć następująco: ile trzeba czasu, by pokuta mogła być właściwa? Mówi się niekiedy o długich pokutach nakazywanych przez dawne kanony. Chodzi tu jednak o przepisy jurydyczne, mające cel wychowawczy i społeczny. Ojcowie pustyni natomiast nie byli nadmiernie surowi.

A jeżeli upadki się powtarzają, sumienie zaś wyrzuca brak mocnego postanowienia poprawy? Również i wtedy Pojmen zaleca zebrać swe siły oraz dziękować Bogu za to, że jest się w stanie zaniechać czynów grzesznych⁴⁴. Ostatecznie bowiem nie da się uczynić nic innego, jak tylko powiedzieć: „Zgrzeszyłem”. I jedynie tego nie wolno nigdy zaniechać — mówi abba Mojżesz⁴⁵.

Na powyższych przykładach widać jasno, że *metanoia* jest krótkim smutkiem i ma czas ograniczony. Jednak przebaczenie, jak mówią asceci, nie wysusza źródła łez. Jan Chryzostom ukazuje, jak godzi się szybkość przebaczenia z żalem ustawicznym: „Trzeba, abyśmy my, raz oczyszczeni z naszej winy, mieli wciąż przed oczyma własne grzechy...”⁴⁶.

39 Apophtegmata, *Pojmen* 99; PG 65, 345 C.

40 D. Amand, *L'ascèse monastique de saint Basile*, Maredsous 1949, s. 173.

41 PG 47, 308.

42 *De paenit.* 2, 2; PG 49, 285.

43 Apophtegmata, *Pojmen* 12; PG 65, 325 B.

44 Tamże 99; kol. 345 C.

45 Tamże, *Mojżesz* 18; kol. 289 A.

46 *De paenit.* 7, 4; PG 49, 328.

I to właśnie nastawienie konstytuuje praktykę *penthos*, żalu. Żal jest czymś innym od pokuty, *metanoia*. Jan Klimak omawia obie te rzeczywistości w dwóch różnych rozdziałach⁴⁷. Czym różnią się między sobą?

Aby szczerze pokutować, trzeba mieć na uwadze konkretne grzechy, grzechy określone. Skoro jednak zostały one odpuszczone, nie jest rzeczą stosowną przypominać sobie jeden grzech po drugim. Zdaniem Marka Eremity, „takie szczegółowe przypominanie szkodzi nadziei”⁴⁸. Ci natomiast, którzy praktykują *penthos*, mają na uwadze „grzech świata”, często w sposób ogólny i niejasny.

Istnieje jednak także inna różnica. Pokuta ma charakter osobisty: każdy poprawia własne życie, wyrzeka się swoich grzechów. Natomiast w *penthos* oplakiwane są grzechy wszystkich ludzi, terażniejsze i przeszłe.

Wreszcie, szczerłość *metanoia* mierzy się trwałością woli dążącej do poprawy, czyli czynnikiem emocjonalnym; łączy się tu wtórne. Natomiast w *penthos* akcentuje się właśnie łączy. Bez nich jest on niepojęty, niewyraźalny; i uważa się go za bezpłodny.

Owoce *penthos*

Wskazaliśmy już na owoc *metanoia*: odpuszczenie grzechów. Jest to radcsne orędzie o nadchodzącym Królestwie Bożym. Jeżeli zaś *penthos* przedłuża *metanoia*, to jego owoc winien być także nieco bardziej rozciągnięty. Pozwolimy sobie scharakteryzować go za pomocą pojęcia nieoczekiwanego: chodzi o dodanie do pokuty wymiaru bardziej kontemplacyjnego! Nie tylko że się stwierdza odpuszczenie grzechów, ale je się przeżywa w samym jego źródle, jakim jest miłość Boża.

Grzech zostaje odpuszczony poprzez *metanoia*. Jest to zdumiewające objawienie. Ci jednak, którzy praktykują *penthos*, patrzą jeszcze głębiej: *kontemplują Boga, który przebacza, który kocha grzesznika*. Z refleksji „obiektywnej” przechodzi się więc do kontemplacji osób: *Bóg i człowiek* w ich wzajemnym odniesieniu.

Pierwsze stadium wyraża się w modlitwie: „Niech moje winy zostaną odpuszczone; oczyść mnie, Panie...”. W stadium drugim posługujemy się tym, co jest właściwie skrótem *Modlitwy Jezusa*: „Panie Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną grzesznikiem!”

⁴⁷ *Drabina*, stopień 5 (pokuta) i stopień 7 (*penthos*); PG 88, 764—781 i 801 nn.

⁴⁸ *De his qui putant ex operibus iustificari*; PG 65, 952 BC.

W *metanoia* odkrywa się, że wszystkie grzechy są odpuszczalne. W *penthos* kontempluje się Ojca, który za pośrednictwem Chrystusa wybaczył już wszystkie nasze grzechy. O ile się je sobie przypomni, konkretnie lub ogólnie, nie prosi się już o ich wybaczenie uprzednio zapewnione, ale płacze się z radości na widok tak wielkiej miłości Boga.

Nie powinny zatem dziwić uwagi, w ramach których autorzy wyliczają skutki *penthos*. Ci, co płaczą, wspominając grzechy odpuszczone, cieszą się prawdziwym pokojem. Boleść równa się tu pocieszeniu, *charapoion penthos*: żal dający radość⁴⁹.

Grzech maści. Nawet wtedy, gdy został odpuszczony, pozostawia w człowieku swe rysy, ślady, „blizny”⁵⁰ w formie namiętności, nieuporządkowanych uczuć, względnie skłonności zakłócających harmonijną współpracę władz ludzkich, powodujących napięcia. Św. Atanazy opisuje ciężkie walki, jakie musiał staczać św. Antoni na pustyni, ażeby się oczyścić. Stwierdza też, że Antoni płakał codziennie nad sobą⁵¹. To zaś sprawiło, że „twarz św. Antoniego miała zaskakujący urok..., nigdy się nie mieszała — tak bardzo jego dusza była spokojna”⁵². Uczeń Antoniego, Ammona ujmuje w jednej maksymie naukę swego mistrza na temat leczącej mocy żalu: „*Penthos* eliminuje nieuchronnie wszelkie braki”⁵³. „Oblicze obmyte łzami — mówi Efrem — ma nieprzemijające piękno”⁵⁴.

A zatem szczęśliwi są ci, którzy płaczą, i właśnie dlatego, że płaczą, a ich łzy są w tym przypadku samym „błogosławieństwem”.

Grzegorz Narek

W duchowości wschodniej dokumenty na temat *penthos* są bardzo liczne. Pożyteczne będzie jednak przytoczenie pewnego przykładu niezwykle wymownego: chodzi o kogoś, kto może być uznany za klasyka w tej dziedzinie. Jest to poeta ormiański, św. Grzegorz z Nareku⁵⁵ nazwany „ormiańskim Pindarem”. Jego *Księga modlitw* czyli *Święte elegie*⁵⁶, lub po prostu *Narek*, uchodzi za świętą. Problematykę dzieła można by określić krótko:

49 Jan Klimak, dz. cyt., 7; PG 88, 801 C.

50 Orygenes, *In Mt. Comment.*, series 30; GCS 11, s. 56, 22.

51 *Żywot św. Antoniego* 45; PG 26, 901 C.

52 Tamże, kol. 940.

53 *Instrukcja* 4, 14; PO XI, s. 476.

54 *Sermo asceticus* I; Opera, t. I, s. 60.

55 DS 6 (1967) 927—932.

56 Przekład francuski w SC 78 (1961).

„mistyka świętego płaczu”. Aby jednak dokładniej to ukazać, weźmiemy pod uwagę różnorakie motywy, jakie się tu powtarzają — według myśli autora.

1. *Świadomość bycia grzesznikiem*. Osądzanie bliźniego, gniew — to, według Ewagriusza, czynniki mącające ustawicznie życie modlitwy⁵⁷. Natomiast „początkiem mądrości jest potępienie siebie samego”⁵⁸. W tym duchu Grzegorz pisze:

To ja jestem pierwszy spośród zranionych,
ja — głowa grzeszników,
ja — głowa niesprawiedliwych,
ja — pierwszy spośród winowajców,
ja — wzór przestępców...⁵⁹.

2. *Grzech* popełniony osobiście przez człowieka niesie ze sobą *konsekwencje społeczno-kosmiczne*. Kto obraża Boga, ten zakrywa niebo przed wszystkimi, albowiem Bóg jest Słońcem dla naszych umysłów. I dlatego przez grzech „dobrodziejstwa Pana zostają wzgardzone, a Belial bardzo się cieszy”⁶⁰.

3. Na pytanie: na czym polega *złość grzechu*, Grzegorz odpowiada „personalistycznie”. Nie zwraca uwagi na fakt naruszenia prawa, przykazywania. Dla niego prawdziwym złem jest to, że odrzucamy wielką miłość Boga; mówimy „nie” wobec daru Jego dobroci.

Zgrzeszyłem przeciw Twojej wielkiej dobroci,
ja — ułomny człowiek, zgrzeszyłem.
Zgrzeszyłem przeciw źródłu światła,
ja, który jestem ciemnością, zgrzeszyłem.
Zgrzeszyłem przeciw nieskończonym dobrodziejstwom
Twojej łaski, rzeczywiście zgrzeszyłem.
Zgrzeszyłem przeciw współczuciu Twojej miłości
niebieskiej. Zobaczcie, że zgrzeszyłem!
Zgrzeszyłem przeciwko Tobie, który mnie stworzyłeś
z nicości. Oczywiście, zgrzeszyłem!
Zgrzeszyłem przeciw pieśczętom Twojej delikatnej
czułości, nieskończenie zgrzeszyłem⁶¹.

4. *Zasadniczą konsekwencją grzechu* jest *przepaść*, jaka się otwiera *między człowiekiem i Bogiem* — w tragicznej opozycji.

⁵⁷ Ewagriusz, *Praktikós* 26; SC 171, s. 561.

⁵⁸ Nil, *Capita paraenetica* 1; PG 79, 1249. Por. Hausherr, *Philautie*, Roma 1952, s. 175, przyp. 7.

⁵⁹ *Modlitwa* 65; SC 78, s. 343.

⁶⁰ *Modlitwa* 4; s. 74.

⁶¹ *Modlitwa* 27; s. 164 (por. *Muza chrześcijańska*, red. ks. M. Starowieyski, t. I: poezja armeńska, syryjska i etiopska, Kraków 1985, s. 57).

Grzegorz chętnie ukazuje kontrasty: Bóg jest światłością, a my — ciemnością; Bóg jest miłością, a my — egoizmem; Bóg jest mocą, a my — słabością itd.⁶²

5. Na tym świecie staramy się zakryć, na wszelkie możliwe sposoby, tę opozycję. Ukaże się ona jednak w pełni w dniu *sądu ostatecznego*. Rozważanie go stanowi zatem najlepszą metodę i środek do poznania grzechu takim, jakim jest. W tym dniu „nasze tajemne czyny staną się jawne, nasze ukryte pożądania zostaną ujawnione, postępowanie każdego z nas zostanie odmalowane na naszym ciele”⁶³.

6. Na tym ciemnym tle grzechu i złości (przewrotności) Grzegorz zaczyna odmalowywać z entuzjazmem blask i jasność objawienia ewangelicznego: istnieje *możliwość przebaczenia wszystkich grzechów*, nawet gdyby ich ciężar był tak wielki, jak „cedrów Libanu”, albo „góry Ararat w całej jej wyniosłości”, i gdyby się zespoliły one ze sobą jak wody potopu. Ich odpuszczenie jest łatwe. Wobec Bożego miłosierdzia giną one jak cienie w słońcu, które się jawi na horyzoncie⁶⁴.

7. Zwycięstwo nad grzechem okaże się w pełni, w całym swym splendorze, w dniu *sądu ostatecznego*. Niepotrzebnie będą nas oskarżać liczni nasi wrogowie, ci „niewidzialni antagoniści, te rzesze wojujące”, a więc diabły, złe myśli...⁶⁵. Przeciwno nim wystąpi i obroni nas Dobry Pasterz szukający zabłąkanej owieczki, która tak Go błaga: „Ale Ty, najmiłosierniejszy Dobroczyńco, nie zachowuj urazy; Ty daj wszystkim życie. Niech źle czyniący nie pamięta już swoich grzechów, a Ty nie pozwól deptać go nogami, ale zbliż się do niego ze współczuciem; troszczysz się przecież o niego z wielką delikatnością i czułością”⁶⁶.

8. I tak dochodzi się do czegoś niewiarygodnego. Świadomość własnego *grzechu* staje się *teofanią*, objawieniem Chrystusa—Zbawiciela. Grzesznik, po swym uwolnieniu, wyśpiewuje pieśń podobną do tej, jaką śpiewali Żydzi uciekający z Egiptu:

O, Boże wieczny, Dobroczyńco wszechmogący,
Ty stworzyłeś światło i noc,
życie w śmierci i światło w ciemnościach.
Bądź nadzieją dla tych, którzy Ciebie wyglądają,
wielkodusznym dla tych, co wątpią...⁶⁷.

⁶² Tamże, s. 169.

⁶³ *Modlitwa 79*; s. 425.

⁶⁴ *Modlitwa 9*; s. 91 nn.

⁶⁵ *Modlitwa 7*; s. 85.

⁶⁶ *Modlitwa 14*; s. 109.

⁶⁷ *Modlitwa 94*; s. 521.

Chryste, Boże, potężne Imię,
objawienie Majestatu!
Obrazie nieprzeniknionej delikatności,
Mocy nieskończona,
Archetypie światła zbawczego,
Protektorze pokoju niebieskiego,
Bramo do Królestwa odpocznienia wiecznego,
Drogo spokoju,
Schronienie nowej szczęśliwości,
w której nie ma już smutku!
Wszzechmoący i absolutny Patronie wszystkich bytów,
Orędzie błogosławieństwa,
Głosie Dobrej nowiny,
Słowo radości,
Lekarstwo nieśmiertelności!
O, niewysłowiony Synu jedyne Boga!...
Twoje jest zbawienie,
Twoje przebaczenie,
Tobie przystoi chwała we wszystkim.
Amen ⁶⁸.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

⁶⁸ *Modlitwa 57; s. 307 n.*